

2013

L'Est Visto Dall'Ovest. Dei Discorsi Occidentali sull'Omofobia nell'Europa Centro-Orientale

Kulpa, Robert

<http://hdl.handle.net/10026.1/16070>

Mimesis

All content in PEARL is protected by copyright law. Author manuscripts are made available in accordance with publisher policies. Please cite only the published version using the details provided on the item record or document. In the absence of an open licence (e.g. Creative Commons), permissions for further reuse of content should be sought from the publisher or author.

L'Est visto dall'Ovest. Dei discorsi occidentali sull'omofobia nell'Europa centro-orientale

“Representation is really, not symbolically, powerful”, John Fiske (2003, p.278)

Negli ultimi anni, l'Europa “centro-orientale”¹ e, più nello specifico, la Polonia hanno attirato l'attenzione della comunità LGBT dell'Europa “occidentale”. Ciò anche e soprattutto a causa dell'atteggiamento xenofobo e ostile manifestato dai partiti populistici e nazionalisti di molti paesi ex-comunisti. Sempre più frequentemente si sente sostenere l'equazione “Europa centro-orientale = omofobia”. Percezione, questa, che gli eventi accaduti in Polonia, Lettonia, Lituania e Russia hanno contribuito ad alimentare. Più precisamente, di fronte al diniego dell'autorizzazione al Gay Pride e, in altri casi, di fronte ai violenti attacchi contro le pacifiche manifestazioni di gay e lesbiche è venuto quasi naturale tacciare di “omofobi” i Paesi dell'Europa “centro-orientale”.

Vorrei, pertanto, riflettere su questa fastidiosa percezione dell'Europa “centro-orientale” e porre l'accento sulle differenti sfaccettature di questa regione. Nel dibattito occidentale c'è la tendenza, infatti, a raggruppare indistintamente i Paesi dell'Est e del Centro Europa non solo sul piano storico, sostenendone la comune provenienza dal vecchio blocco sovietico, ma anche sul piano della politica sessuale, disconoscendo in questo modo i passi avanti fatti da alcuni di questi come la Repubblica Ceca, l'Ungheria e la Slovenia che, per esempio, hanno già introdotto forme di riconoscimento delle coppie omosessuali. Le domande, allora, a cui vorrei tentare di dar risposta in questo articolo sono: perché i Paesi dell'Europa “centro-orientale” sono indiscriminatamente tacciati di omofobia, e perché non vengono mai menzionate le differenze (positive) esistenti? Raffigurarsi tali Paesi in questo modo, quali conseguenze produce nei rapporti di potere tra Europa “centro-orientale” ed Europa “occidentale”? Può la comunità gay occidentale approfittarsi di questa situazione? D'altro canto, è pure importante tenere in considerazione le opportunità che certi discorsi di potere possono originare (anche se solo come effetto collaterale e provvisorio). Per esempio, sarebbe interessante chiedersi se e come le comunità gay e lesbiche dei Paesi dell'Europa “centro-orientale” possano trarre dei vantaggi da questo tipo di rappresentazione. Le questioni aperte sono dunque molte e la selezione di materiali che segue rappresenta un modo tra tanti per affrontarle; pertanto, non vi è la pretesa che le indicazioni fornite siano univoche, esaurienti e definitive. Al contrario, qualsiasi discorso di questo tipo deve essere necessariamente incompleto, dal momento che si tratta

¹ Utilizzo le virgolette per i termini “centro-orientale”, “occidentale”, “Est” ed “Ovest” (e per le categorie derivanti) al fine di evidenziare il mio disagio nell'utilizzare questo tipo di etichette. Voglio altresì sottolineare la contraddittorietà e le relazioni di potere e ineguaglianza che ne stanno alla base.

innanzitutto di un momento di dibattito, e non di un risultato acquisito. Il materiale analitico scelto si può riassumere in cinque documentari che in misura diversa affrontano i temi delle politiche sessuali, dei movimenti LGBT, dei *gay rights*, dell'omofobia, dei diritti umani, dei diritti civili e della cultura *queer* nell'Europa "centro-orientale". Tali film sono: *Beyond the Pink Curtain* (Charles, 2009); *Travel Queeries* (Graney-Saucke, 2009); *East/West – Sex & Politics* (Hick, 2008); *Rainbow's End* (Hick & Jentsch, 2006); *Tolerancja!/Tolerance!* (Voxerbrant, 2004). Ciascuno di questi film è diverso. Taluni sono stati girati nell'arco di cinque anni (dal 2004 al 2009) e testimoniano i profondi cambiamenti e sviluppi avvenuti in questi paesi. Ognuno di essi persegue uno scopo diverso. Tra le qualità di questi film documentario, da intendersi come spunti di riflessione, c'è la loro durevolezza nel tempo. Lo strumento cinematografico consente, infatti, di rivivere/riavvolgere/eseguire all'infinito il suo contenuto, fissando e riproducendo quel significato anche al di fuori del particolare contesto/momento in cui è stato creato. Tali caratteristiche risultano davvero importanti per l'argomento oggetto della nostra indagine.

Il resto dell'articolo si occuperà principalmente di cinque questioni che ritengo essere i temi rilevanti di questi documentari, in relazione alle politiche sessuali e ai rapporti di potere tra Europa "centro-orientale" e quella "occidentale". Spunti di riflessione giungono non solo dalla diegesi (trama) dei film, ma anche dal "leggere tra le righe", facendo per esempio attenzione a elementi quali: la scelta dei protagonisti, la costruzione della narrazione attraverso la sequenza delle scene, l'editing, la scelta e giustapposizione della visuale e dei dialoghi, la quantità di tempo dedicata ad una questione piuttosto che ad un'altra e via dicendo. I filoni tematici sono dunque i seguenti: (1) l'ostinata enfattizzazione delle *Pride Parades*; (2) la questione dell'indiscriminata omogeneizzazione dei Paesi dell'Europa "centro-orientale" e della loro stereotipizzazione come pericolosi, violenti ed estremisti; (3) l'egemonia occidentale mascherata da "obbligo etico di aiutare"; (4) e infine il viaggio nel mondo *queer* e il significato di *queerness*.

Ma prima di addentrarsi nell'analisi vera e propria, vorrei anzitutto definire il retroterra teorico in cui questo articolo affonda le sue radici.

Europa centro-orientale: l'*Altra* Europa

Il punto di riferimento più significativo per questo articolo si trova negli scritti riguardanti l'Europa "centro-orientale" come "*Western Other*" (Wolff 1994; Bakic-Hayden 1995; Todorova 1997; Bjelić & Savić 2002; Forrester, Zaborowska & Gapova 2004; Hammond 2004; Schulz-Forberg 2005; Melegh 2006; Kovačević 2008; Korte, Pirker & Helff 2010; Miklóssy & Korhonen 2010). Spesso

questi scritti riprendono molte delle questioni evidenziate negli studi post-coloniali nel teorizzare le relazioni tra l'Europa "occidentale" e quella "centro-orientale" (o, più spesso e più precisamente, quella "balcanica"). Gerard Delanty (1995) scrive:

[what] was crucial in the shaping of Europe was the process by which the core penetrated into the periphery and semi-periphery to forge a powerful system of political and economic control. The diversity of Europe was the product of enforced dependency and much of its unity was the expression of hegemonic forms of identity deriving from the core. The idea of Europe remained the cultural model of the western core states. A major implication of this view is that the eastern frontier of Europe was above all a frontier of exclusion rather than of inclusion; it accelerated and intensified a process by which Europe became the mystique of the West. (Delanty 1995, p. 48)

Delanty, in questo passo, ci spiega come l'Europa "occidentale" auto-essenzializzi sé stessa a spese dell'"Est". Gran parte degli studi post-coloniali riguardano proprio questo processo. Tuttavia, ciò che questa letteratura enfatizza è la particolare posizione geografica e il ruolo giocato dall'Europa "centro-orientale" in queste prassi e/o discorsi. Non così facilmente ostracizzata e demonizzata come "Oriente" (come nel caso delle culture di "Estremo e Medio Oriente") grazie alla sua localizzazione geografica, ma allo stesso tempo non rientrante neppure all'interno dell'autoproclamata e autosufficiente "europeità" occidentale. L'Europa "centro-orientale", nella misura in cui ci viene presentata, è ambiguità (o forse instabilità ancora da comprendere) (Todorova, 1997, p.17). La fluidità dei confini tra le suddette denominazioni, il loro carattere poroso "è uno dei tratti più importanti della dicotomia Est-Ovest" (Melegh 2006, p. 36). Questo rende l'Europa "centro-orientale" una sorta di terra di mezzo, tra il "vero Oriente" e il "vero Occidente". Emblematiche le parole di Wolff (1994, p.13): *"Eastern Europe was located not as the antidote of civilization, not down in the depths of barbarism, but rather on the developmental scale that measured the distance between civilization and barbarism"*. A tal proposito, ho per l'appunto sviluppato il concetto di *leveraged pedagogy* (Kulpa), con particolare attenzione alla sessualità e ai discorsi su omofobia e *gay (human) rights* che vanno ad aggiungersi a quelle prassi e/o discorsi di "subordinazione" dell'Est all'Ovest. La mia tesi è che dopo l'allargamento del 2004, l'Unione Europea *alias* l'Europa occidentale ri-definisce sé stessa tentando in qualche modo di "occidentalizzare" la nozione stessa di Europa, attraverso la proiezione dello spettro "omofobia" sui Paesi dell'Europa "centro-orientale" e dipingendosi a sua volta come progressista in termini di diversità sessuale e libertà. Ci sarà modo di tornare su questo argomento alla fine dell'articolo.

L'ostinata enfaticizzazione delle *Pride Parades*

In questo paragrafo, voglio anzitutto sottolineare che l'interesse per le politiche sessuali e l'attivismo nell'Europa "centro-orientale", espresso in tutti i film documentario, è declinato quasi esclusivamente attraverso la lente dell'evento del Pride, ma in realtà (questa è la conclusione a cui giungiamo grazie a tale semplificazione) si tratta solo della punta dell'iceberg, di una piccola parte dell'attivismo vero e proprio. Il titolo di uno dei film, *East/West. Sex & Politics*, suggerisce molto più di quello che in realtà non dica. L'intero film è ambientato a Mosca e segue le vicende di Nikolai Alekseev, organizzatore del poi vietato Gay Pride del 2007. *Tolerancja!* riguarda, invece, un gruppo di attivisti di Cracovia alle prese con l'organizzazione del Festival "*Kultura dla Tolerancji*" (Cultura per la Tolleranza). Pur trattandosi di una due giorni dedicata a proiezioni di film, gallerie d'arte, conferenze e dibattiti, il documentario si focalizza prevalentemente su un evento in particolare: la "Marcia per la Tolleranza", parata che è stata violentemente contestata da gruppi di giovani neo-nazisti e nazionalisti. Sebbene *Travel Queeries* sia presentato come documentario di cultura *queer*, di fatto segue le storie di attivisti dell'Est europeo impegnati nel contesto del Pride: si parla di *Pride Parades*, del loro divieto e degli attacchi violenti da parte dei gruppi nazionalisti. Lo stesso si può dire per *Beyond the Pink Curtain* e *Rainbow's End* che, nonostante menzionino le innumerevoli difficoltà incontrate dagli attivisti LGBT, fondamentalmente ruotano attorno alle *Pride Parades* e al loro divieto. Lo schema è chiaro: pur aspirando a parlare di attivismo, ciascun film di fatto finisce per fossilizzarsi sui Gay Pride e, fatto ancora più interessante, sulla violenza proveniente dai gruppi nazionalisti, neo-fascisti e neo-nazisti che si oppongono a queste manifestazioni.

Una domanda sorge spontanea: cosa rende l'evento del Pride, diversamente da altre attività, il protagonista indiscusso di tutte queste storie? Una possibile risposta ci è data, sebbene non direttamente, in *Tolerancja!*. Qui viene intervistata Ida, co-organizzatrice del Festival per la Tolleranza di Cracovia. Viene evidenziato il bisogno di visibilità della comunità LGBT, l'impazienza di rompere il silenzio, di scacciare la vergogna e la paura che spesso la opprimono. Come emerge in molti studi sulla rappresentazione pubblica e sulla visibilità dei movimenti LGBT nel mondo dello spettacolo occidentale (si veda Clarke 2000; Land 2007; Clarkson 2008), la c.d. "Politica della Visibilità" non è a costo zero, il che la rende problematica e ambigua. A ben vedere, la nascita dei movimenti e degli studi *queer* all'inizio degli anni Novanta nel panorama anglo-

americano è strettamente connessa con la questione della rappresentazione e del collaterale effetto di esclusione all'interno della comunità LGBT stessa (ne sono un esempio le persone bisessuali o coloro che praticano BDSM) (si veda Warner 1993, 1999; Kirsch 2000). Un altro importante apporto alla nostra analisi giunge dal lavoro di Anna Gruszczynska (2009; si veda anche www.sexures.net (2011) per ulteriori approfondimenti sulle *Pride Parades* nell'Europa "centro-orientale"). Nel contesto dell'Europa "centro-orientale", e più in particolare della Polonia, l'Autrice si interroga su "*how the activists redefine the meanings of citizenship in the post-transformation context*" ed anche sulle "*challenges the inscription of Eastern European/Polish movements into the narrative of victimhood and delayed development when compared to LGBT movements in the Global North*" (2009, p. 2). A mio avviso, ritengo che sia importante rimettere in discussione la politica della visibilità (unanimente accolta dagli attivisti omosessuali sia orientali che occidentali) come intrinsecamente buona e produttiva. C'è bisogno piuttosto di interrogarsi sul ruolo delle manifestazioni pubbliche nei diversi e specifici contesti storici e culturali allo scopo di comprendere le reazioni sociali conseguenti. Dubbi di questo tipo potrebbero sorgere, per esempio, in *East/West - Sex & Politics*, dopo averne letto la trama².

Come fare a costruire un movimento per i diritti delle minoranze, più precisamente delle persone omosessuali, in un paese senza una tradizione democratica? L'attivista moscovita Nikolai Alekseev intraprende una crociata resa ancora più difficoltosa dalle forze schierate contro di lui, dagli ottusi neo-nazionalisti fino al sindaco Luzhkov e al Primo Ministro Putin; dalla violenza omofoba alla Chiesa Ortodossa Russa. Persino l'editore dell'unica rivista gay russa, KWIR, si è opposto alla campagna per il Gay Pride di Alekseev. "*È solo un modo per complicare la nostra vita*", ci spiega, "*non ci guadagniamo nulla da questa parata*".

Il documentario, montato magistralmente da Jochen Hick, svela poco alla volta la contraddittorietà della vita gay moscovita. [...] La conseguenza è che viene pubblicizzata e il rischio che queste marce diventino un bersaglio più facilmente riconoscibile è alto. (Si veda la mancanza di entusiasmo da parte dell'editore di KWIR.)

Questa premessa è significativa perché fa emergere le divisioni interne e le diverse opinioni tra gli attivisti russi. Tuttavia, la pellicola sembra quasi ignorare questa molteplicità di punti di vista, rafforzando piuttosto l'idea di omogeneità dei contesti Europa "centro-orientale"/Russia. Questo film, come del resto anche gli altri, non problematizzano la questione del Pride, quale strategia di attivismo LGBT. Perché non viene chiesto cosa significhi organizzare una parata/corteo in un paese

² Si veda <http://cart.frameline.org/ProductDetails.asp?ProductCode=T801> (ultimo accesso 14.04.2010).

post-comunista in cui ancora lucido è il ricordo di “marce di celebrazione” imposte dal regime e di parate militari, simbolo del potere e del dominio, fatte allo scopo di intimidire il popolo e indurlo all’ubbidienza? In parte è colpa del gap generazionale: gran parte degli attivisti LGBT sono troppo giovani e non hanno vissuto sulla loro pelle l’esperienza del comunismo, diversamente dai loro genitori o dalle generazioni più anziane (che, in ultima analisi, sono poi i destinatari dell’attivismo LGBT). A mio avviso, qualche lezione di storia agli attivisti più giovani (e ai registi occidentali) non farebbe male.

Infine, anche la questione dell’esclusione che accompagna la visibilità merita di essere affrontata. L’appello di Ida, per esempio, al rifiuto della vergogna e della paura potrebbe risultare irriverente, quasi aggressivo. Lei dice:

Gli omosessuali vivono nella paura, vivono nell’invisibilità. Da una parte, vogliamo mostrare a tutti che esistiamo, che siamo normali. Abbiamo il diritto di esserci, e non dobbiamo lasciare che [la società] ci rinchiuda in cantina. Dall’altra parte, è un modo per gridare ai gay e alle lesbiche: voi siete visibili, voi esistete e dovete farci l’abitudine accidenti! Basta essere trattati diversamente, basta nascondersi! Sono stanca di come stanno le cose, sono stanca di vivere così, di nascondere il mio amore, la mia vita privata, di nascondere quello che sono. Perché questo significa rinnegare una parte di me.

L’incitamento di Ida al “*coming out*”, visto come l’arma più efficace per confrontarsi con la società (omofoba) nella battaglia per la piena eguaglianza delle persone LGBT, ha anche un’altra chiave di lettura. Infatti, nella prospettiva di Ida, anche la comunità LGBT è colpevole, colpevole di aver ceduto alla paura e di non trovare la forza di volontà necessaria per alzarsi e abbracciare strategie anche conflittuali, che lei sembra preferire. Come sottolinea lei stessa, Ida è una studentessa che vive nella seconda più grande città della Polonia. Questo punto di vista appare, pertanto, viziato e dall’età e dal contesto metropolitano all’interno del quale si muove il movimento LGBT. Gli organizzatori delle parate sono giovani studenti che sembrano non meditare a fondo sulle condizioni di vita e posizioni sociali diverse dalle loro (e su quanto queste influenzino gli atteggiamenti, i comportamenti e le scelte politiche degli altri gay e lesbiche). Quando Ida esorta a rendersi visibili e a marciare, non pondera seriamente le conseguenze per le persone più anziane, per esempio, o per quelle che vivono in piccoli paesi di provincia (il che è tutto dire, dato che la Polonia è un paese ancora in gran parte rurale). Nelle aree extraurbane, le condizioni di vita delle persone omosessuali sono senza dubbio differenti, e certamente più critiche, in confronto a quelle nei grandi centri

urbani; qui le pressioni sociali e culturali rendono il “*coming out*” semplicemente impensabile. Ecco che l’incitamento di Ida, che implicitamente accusa le persone LGBT di vigliaccheria, può dunque risultare più spregiudicato in confronto ad un attivismo più critico e socialmente informato.

Come ho cercato di spiegare in questo paragrafo, il tentativo dei film documentario di descrivere l’attivismo delle minoranze sessuali nei Paesi dell’Europa “centro-orientale” all’ipotetico spettatore occidentale deve considerarsi fallito. Gli spettatori non apprendono la varietà delle strategie e dei metodi usati, o l’evoluzione storica dell’azione LGBT, ma viene loro presentato un quadro quasi esclusivamente incentrato sulle *Pride Parades* e sulla violenza a queste connessa. Questo ci dovrebbe già anticipare qualcosa sul tipo di interesse (superficiale?) mostrato dall’Europa “occidentale” nei confronti di quella “centro-orientale”, e che tenterò di chiarire nel prossimo paragrafo. Nondimeno questa sintesi evidenzia quelli che sono i limiti e la debolezza dell’attivismo LGBT, in particolare la mancanza di memoria storica e di riflessione consapevole tra gli attivisti.

Meccanismi di omogeneizzazione dei discorsi sull’Europa centro-orientale

Spostiamo adesso la nostra attenzione sui processi di omogeneizzazione, e conseguente appiattimento, dei discorsi sull’Europa “centro-orientale”, i quali hanno alimentato l’idea di un’Europa “*Altra*” rispetto a quella “occidentale”, dove violenza, instabilità e omofobia la fanno da padroni. Sarà questa anche l’occasione per riflettere sulla possibilità per gli attivisti LGBT dell’Europa “centro-orientale” di beneficiare in qualche modo di questi discorsi, ferma restando la loro superficialità rispetto al tema in oggetto.

Le conclusioni alle quali si giunge, dopo aver visto i cinque documentari, sono fortemente influenzate dalla visione stereotipante dell’Europa “centro-orientale” che ricorre nelle storie raccontate. L’eterogeneità geografica, politica e culturale di questa parte di Europa, nonostante non sia negata, di fatto viene oscurata dalle tecniche di rappresentazione impiegate nella narrazione cinematografica. Si profila, in questo modo, un’immagine dell’Europa “centro-orientale” come di un “blocco” (al pari di quello “sovietico” o “post-comunista”) intriso di omofobia, pressoché privo di spirito democratico, dominato da rivendicazioni nazionaliste e da regimi quasi-totalitari irrispettosi dei diritti umani e delle basilari libertà fondamentali. L’Europa “centro-orientale” è quindi dipinta come conservatrice/retrograda, sebbene qualche documentario (*Beyond the Pink Curtain*) tenti, se pur con poca convinzione, di sfatare questi pregiudizi.

A questo punto, è necessario considerare i prossimi esempi calandoli nel contesto degli studi, ormai risalenti, sulla “balcanizzazione” e sull’Europa come “*Altra*”, con le fin troppo dettagliate elencazioni di erotismo incontrollato, violenza libidinosa e arretratezza culturale quali qualità innate degli “*Altri*” (Said 1988; Todorova 1997). Per esempio, sul piano narrativo *Beyond the Pink Curtain* offre un’analisi dell’omofobia nei Paesi dell’Europa “centro-orientale” particolarmente elaborata, cercando di decifrare le ragioni e i meccanismi da cui essa ha origine. Inoltre, non dimentica neppure di considerare il contesto culturale occidentale. Come si legge dal sito web del film:

La fine del comunismo in Europa ha portato una ritrovata libertà per milioni di persone dell’Est e, sebbene l’omosessualità sia stata legalizzata, in questa parte del mondo l’omofobia resta ancora radicata, anche nel tessuto istituzionale. Film precedenti hanno documentato i problemi di questa regione. Essi parlano di una “Cortina Rosa” al posto della più nota “Cortina di Ferro” e mostrano le marce del Pride scadere nella violenza. Tuttavia, essi abbuonano l’omofobia nella società occidentale. Queste false distinzioni impediscono invece di riflettere su come Oriente ed Occidente possano imparare l’uno dall’altro nella comune lotta per l’eguaglianza. Inoltre, non dobbiamo dimenticare il potere e la responsabilità di protezione dell’Unione Europea. La sessualità e l’omofobia trascendono i confini nazionali. Le frontiere, pertanto, non dovrebbero consentire all’omofobia di prevalere: dobbiamo guardare “Oltre la Cortina Rosa”³.

Tuttavia, nonostante le buone premesse, il film delude le aspettative e finisce per riproporre la solita immagine stereotipata della regione, al pari degli altri documentari. Per esempio, il “ritardo” dell’Europa “centro-orientale” rispetto alla “progredita” Europa “occidentale” viene ancora una volta incarnato nella “tradizione”, nella “transizione” e nella “povertà”. La riprova di questo? Quando in Lituania, la telecamera passa in rassegna i volti della povera gente, indugia sulle vecchie venditrici di strada o insiste su lande desolate. Quando in Serbia, la telecamera riprende le festività folkloristiche con le danze e i costumi tradizionali, o mostra i blocchi di case fatiscenti. Eppure anche a Londra, in maniera non meno stereotipata, i registi ci conducono in un mondo, il quartiere di Soho, fatto di colori, di folla vibrante, pieno di caffè, pub e ristoranti. Il festival folkloristico diventa allora sinonimo di “tradizione”, qualora vissuto nelle strade (povere e tristi) dell’Europa “centro-orientale”, diventa invece “libertà sessuale” nelle strade (ricche e colorate) del quartiere gay londinese. Più o meno implicitamente “l’attuale Oriente” viene così etichettato come “passato”. E

³ Si veda <http://www.beyondthepinkcurtain.com/about.html> (ultimo accesso 14.04.2010).

nel momento in cui “l’attuale Occidente” è dipinto come il “traguardo” da raggiungere, automaticamente esso diventa il “futuro” a cui l’Europa “centro-orientale” deve aspirare. Eppure le due regioni, “Occidentale” e “Centro-orientale”, esistono nella stessa realtà temporale, condividono la stessa storia, almeno a partire dal crollo del “socialismo di stato” nel 1989 (su questa particolare questione, si veda anche: Kulpa & Mizielińska 2011, p. 17; e per ulteriori approfondimenti sul tema dell’*Altra* Europa nel tempo si veda: Fabian 2002). Nei prossimi paragrafi, sarà illustrato il problema dell’omogeneizzazione degli studi sull’Europa “centro-orientale” attraverso i temi del pericolo, dell’estremismo e della violenza.

Dipingendo l’Europa centro-orientale come “pericolosa”, “estremista” e “violenta”

Scorrendo le immagini dei documentari relativi alle politiche sessuali nell’Europa “centro-orientale”, è facile farsi l’idea che questa sia una regione pericolosa. Questi film non soltanto pongono al centro della scena il Gay Pride ma, enfatizzando sui divieti posti ad alcune di queste manifestazioni, trasmettono il senso di un clima denso e soffocante e si ha l’impressione di trovarsi in una zona “a rischio”, ostile e aggressiva. I riflettori, infatti, sono puntati principalmente sulle contro-manifestazioni e sui violenti tafferugli verificatisi in occasione dei Pride, il che conduce lo spettatore a domandarsi perché violenza e omofobia siano messi in risalto a tal punto. La critica verso questo tipo di rappresentazione, comunque, non vuole essere un tentativo di negazione o occultamento della violenza e delle brutali aggressioni che si sono verificate in molti di questi paesi in diverse occasioni. Anzi, va riconosciuta la “buona fede” con la quale questi film (suppongo) sono stati fatti: per stimolare il sostegno all’attivismo LGBT e sensibilizzare al rispetto dei *gay rights*; per questi motivi, meritano la nostra attenzione e il nostro apprezzamento. Detto ciò, la cosa che risulta fastidiosa è il persistente modo di presentare l’“Est” come “*Altro*” in opposizione al “Buon Vecchio Ovest” (si veda anche il successivo paragrafo sull’“obbligo etico di aiutare”). In altre parole, al di là delle buone intenzioni di questi documentari, vi è la riproposizione costante di un pericoloso schema stereotipante su cui vale la pena riflettere criticamente.

La questione del quasi esclusivo focus sul tema della violenza nella/della regione “centro-orientale” denota quanto meno due tendenze. Da un lato, rappresentando i Gay Pride in modo provocatorio come momenti di scontro, finisce per identificarli come “paradigmatici” di protesta. Quest’aspetto viene ben descritto da Anna Gruszczyńska:

all'interno di tale paradigma, i giornali e i notiziari dipingono spesso i manifestanti come un intralcio alla società o come degenerati sociali, sottolineando, anziché le ragioni della protesta, i costi in termini di sicurezza sociale e gestione dell'ordine pubblico che ne derivano. I giornali descrivono tali proteste per lo più come eventi di "polizia contro manifestanti", piuttosto che come sintomo di un malessere sociale che necessita dell'attenzione di tutti. Quindi, quando i media coprono un evento, i giornalisti non sono imparziali; essi, infatti, *"give priority to violent or bizarre aspects of a protest while paying little or no attention to those facets of protest that are non-violent"*. (Gruszczyńska 2009, pp. 68-69)

Sotto questa prospettiva, i documentari analizzati sono il riflesso di più ampi e tradizionali meccanismi di rappresentazione. Un'altra domanda che si pone è questa: perché i comunemente detti "film gay" replicano la "negativa" narrazione/rappresentazione del mondo omosessuale, riproducendo i medesimi meccanismi di rappresentazione mediatica? Si rende qui necessario tornare al quadro teorico introdotto precedentemente a proposito delle relazioni tra l'Europa "centro-orientale" e quella "occidentale". Non è raro, infatti, associare la violenza all'inciviltà e all'arretratezza. Specialmente nella dialettica tra Occidente e Oriente, dove il primo si auto-idealizza come liberale, progressista, civile e moderno, e invece il secondo è l'*Altro*, ovvero un mondo barbaro, involuto e spesso violento. E tale rappresentazione è altrettanto ricorrente negli studi specialistici concernenti le democrazie liberali occidentali e quelle cd "emergenti". Spencer e Wollman (2002, pp. 94-121) mostrano come i Paesi dell'Europa "centro-orientale" siano spesso descritti come "aggressivi" e "sanguinosamente nazionalisti", in contrapposizione al "laico nazionalismo liberale" dei Paesi dell'Europa "occidentale". Ritengo, pertanto, che nel caso di questi documentari di produzione occidentale gli schemi rappresentativi e i meccanismi strutturali, che dipingono l'Europa "centro-orientale" come l'*Altra* Europa, prevalgano sugli obiettivi di supporto e sensibilizzazione ai diritti delle persone LGBT (comuni a tutti, indipendentemente dalla nazionalità) alla base della loro creazione. Nel prossimo paragrafo, si darà conto di come questi meccanismi agiscono, calandoli in tre diversi scenari: Polonia, Bielorussia e Russia. Sarà interessante notare come questi tre Stati che, da un punto di vista occidentale, differiscono non poco nel loro essere "Paesi dell'Est", esaltino in maniera ancora più evidente le similitudini del contesto che analizzeremo.

[Durante i titoli di testa, non viene mostrato altro che il manto azzurro del mare].

È il mar Baltico. Siamo in cammino verso la Polonia. È appena trascorsa una settimana dall'ingresso della Polonia nell'Unione Europa. È il maggio 2004. Ci stiamo dirigendo al "*Kultura dla Tolernacji*". È il primo festival gay organizzato a Cracovia. Cultura per la tolleranza e lotta all'omofobia.

Pensi che l'amore omosessuale sia disgustoso? Se è questo che pensi, allora hai qualcosa in comune con i circa 2/3 della popolazione polacca. Nella lingua polacca non esiste neppure un'espressione equivalente all'inglese *coming out*. Infatti, la maggioranza non si rivela a nessuno. Potrebbe essere rischioso. Stiamo andando incontro a un gruppo di giovani che fanno parte di *Campaign Against Homophobia*. Si tratta di coloro che stanno organizzando il festival.

Uno degli eventi più importanti è la marcia di protesta.

[Le immagini sfumano e lo schermo diventa tutto nero].

Ci aspettiamo scontri.

La prima cosa che impariamo guardando l'introduzione del film-documentario *Tolerancja!* è che nella lingua polacca non esiste "neppure un equivalente" all'espressione *coming out*. Questa falsa affermazione, utilizzando il termine "neppure", evidenzia sin da subito la posizione critica del documentario e trasmette un'impressione negativa della Polonia, prima ancora che il film sia iniziato. Si induce così lo spettatore ad assumere quel particolare punto di vista: cos'altro ancora di sbagliato o inaccettabile ci sarà da scoprire sulla Polonia, se manca addirittura un'espressione equivalente alla basilare nozione di *coming out*? La posizione del narratore è chiara: nelle culture civilizzate esiste il termine "*coming out*", la gente non considera l'omosessualità disgustosa, e tutte le persone gay vivono orgogliosamente felici e contente...Ma dov'è un paese del genere? Forse esiste solo nelle fiabe. Un'introduzione così costruita, in cui la Polonia è implicitamente contrapposta ad un utopico "Altrove", predefinisce un rapporto sbilanciato tra le due (immaginarie) regioni. La Polonia è chiaramente associata all'odio e alla paura, un'immagine che è ribadita e rafforzata dall'ultima frase dell'introduzione: "Ci aspettiamo scontri". Dovremmo, piuttosto, ricordare che l'omofobia è presente in ogni società, sia occidentale che orientale. La destra cattolica

negli Stati Uniti è forte e sostiene un'agenda politica apertamente anti-gay (Herman, 1997). Ci sono molti altri casi nel contesto europeo; il Regno Unito è preso in considerazione nel documentario *Beyond the Pink Curtain*, e questo è solo uno dei tanti esempi che si potrebbero citare (si veda anche Britton 1990; Bryant & Vidal-Ortiz 2008; Frank 2008; O'Brien 2008). Nonostante ciò, il film *Tolerancja!* sin dalle prime parole introduttive individua l'omofobia come un problema dell'Europa "centro-orientale", idealizzando implicitamente l'Occidente come "pro-gay".

Il ritratto impietoso della Polonia è presente anche in *Rainbow's End*, dove il regista sfrutta con scaltrezza le possibilità tecniche offerte dal mezzo di ripresa (incluso il delicato momento del montaggio) per raggiungere il suo obiettivo: amplificare il messaggio di ammonizione contro la Polonia.

[*Stazione Centrale di Cracovia. Un uomo la attraversa camminando*].

Cracovia, la città natale di papa Giovanni Paolo II. La Polonia è membro dell'Unione Europea da un anno. [*Zoom sull'immagine di papa Giovanni Paolo II*]. Qui, la discriminazione delle persone omosessuali è estrema. Steven Barrese è partito da Ginevra per prendere parte all'annuale Gay Pride. [*La telecamera inquadra Steven, e poi riprende le bancarelle di libri del sottopassaggio della stazione*]. Steven è stato picchiato da una folla rivoltosa nel 2003. [*La macchina da presa si sofferma sul libro "Mein Kampf" di Adolf Hitler*].

La prima idea che penetra nella mente dello spettatore, osservando le immagini dell'arrivo a Cracovia di Steven, rappresentante dell'*International Gay and Lesbian Association* (ILGA), è che "qui la discriminazione delle persone omosessuali è estrema". La scelta dell'aggettivo non è casuale: si poteva usare "significativa" o "grave", eppure si utilizza il termine "estrema" per descrivere la discriminazione. Questo è il primo momento in cui lo spettatore viene messo in guardia contro la Polonia: l'estremismo non piace a nessuno, anche perché viene facilmente associato al fascismo, al genocidio, al terrorismo e ad altri concetti simili. Ma forse l'aspetto più significativo riguarda il fatto che lo spettatore è ripetutamente bombardato da sequenze visive che confermano il messaggio di avvertimento iniziale sulla Polonia quale "paese estremista". Lo scorrere delle immagini suggerisce cosa gli "estremismi" significano e perché dovrebbero essere evitati e combattuti; non è casuale l'inquadratura del libro di Adolf Hitler e, *mutatis mutandis*, dell'immagine di Giovanni Paolo II, l'ex sommo pontefice della Chiesa cattolica. Ed è così chiaro questo messaggio che non lascia dubbi su ciò che è "Bene" (le persone gay e lesbiche) e ciò che è

“Male” (Hitler e il Papa). Bastano, dunque, poche immagini per equiparare in qualche modo il Cattolicesimo al nazismo, ed anche per identificarlo tra le ragioni della radicata omofobia polacca.

Questa esasperata rappresentazione della Polonia come “estremista” ritorna durante l’intero film. Subito dopo l’introduzione, il narratore spiega il nome dell’associazione KPH, *Kampania Przeciw Homophobii* (Campagna Contro l’Omofobia), principale organizzatrice del Festival di Cracovia. Secondo il narratore, il termine “*Kampania*” rimanda più o meno implicitamente al concetto di “campagna militare”, come se l’unico significato di questa parola, nel rigido e incolto immaginario polacco, fosse quello militare. Ancora una volta, l’attivismo LGBT in Polonia è collegato alla lotta, all’aggressività, alla guerra. Il documentario prosegue proiettando un filmato del Pride, incentrato quasi esclusivamente sulla sua contestazione (confermando, di nuovo, il messaggio di cui sopra). Teppisti, vandali, gruppi nazionalisti, polizia: questo è ciò che vediamo. (Purtroppo, va ammesso che quel Pride è stato una battaglia: molte persone sono rimaste ferite, altre sono state arrestate). Infine, le scene conclusive di *Rainbow’s End* “coronano” questa rappresentazione stigmatizzante della Polonia. “Il viaggio verso Auschwitz”, risuona una voce in sottofondo e si apre il nuovo capitolo con le immagini della visita di KPH al campo di sterminio nazista. La rievocazione della strage nazista ai danni degli ebrei, dei Rom e degli omosessuali richiama ancora una volta nella mente dello spettatore le conseguenze dell’estremismo e rafforza il monito contro atteggiamenti di questo tipo. Il problema non è, tuttavia, la coraggiosa e legittima presa di posizione contro l’omofobia, ma l’implicita deplorazione della Polonia (e più in generale dell’intera Europa “centro-orientale”), apostrofata giustappunto “estremista”.

D’altra parte, va pure segnalato che i film analizzati non riproducono solamente questo scenario di paura, tensione e violenza. Per esempio, *Rainbow’s End* tratta anche altri argomenti. Tra le numerose storie raccontate, ci sono quelle sui divieti al Gay Pride polacco, sugli arabi omosessuali in Olanda, sull’attivismo LGBT transnazionale e sulle agende politiche anti-gay dei partiti di destra in ascesa. In particolare, agli spettatori viene così presentato:

Con l’avvento del matrimonio tra persone dello stesso sesso, gli omosessuali stanno raggiungendo la piena eguaglianza in gran parte d’Europa. Tutto sembra risolversi nel modo migliore, ma allora perché si dovrebbe continuare a lottare? “Rainbow’s End” è un illuminante e divertente viaggio dal centro ai confini dell’Europa. Dalle marce e dalle proteste di Varsavia e Cracovia alle toccanti storie di vita, ricche di richiami alle vicende sociali, politiche e religiose di questi paesi, la pellicola si sposta dall’attivismo locale, “di strada” all’impegno

autorevole da parte delle Nazioni Unite a Ginevra (Svizzera). Un punto di partenza, quindi, per qualsiasi riflessione seria e attuale sul futuro delle persone LGBT in Europa e nel resto del mondo⁴.

Tuttavia, nonostante i film trattino un vasto spettro di argomenti, rimane il fatto che il particolare punto di vista adottato (si veda la descrizione della Polonia come “estremista”) in precisi momenti narrativi (per esempio nelle scene introduttive) condiziona la prima impressione dello spettatore e vizia la generale rappresentazione del paese. Similmente avviene per la Bielorussia.

Bielorussia

[Filmati amatoriali, una voce narrante e un sottofondo musicale alquanto drammatico].

Dietro alla macchina da presa c'è Vadim, che ci racconta la sua nuova vita: Londra, la stanza di hotel condivisa, il taxi che costeggia Hyde Park. Nei suoi occhi un'unica paura: dovrà tornare a Minsk, altra capitale europea. *[Cambio di scenario. Un uomo, baffi e concentrazione, circondato da altri uomini in uniformi grigie, tiene sollevata una mitraglietta, come fosse pronto a sparare].* Alexander Lukashenko è solo all'inizio. *[Altra sequenza di immagini. Ci sono sommosse popolari, speciali forze armate che inseguono e arrestano i rivoltosi. La telecamera riprende tutto freneticamente, le urla di sottofondo, non c'è tregua. Numerose aggressioni e sguardi persi nel vuoto, i volti ricoperti di lividi e di sangue; ovunque si respira un'atmosfera densa e opprimente di caos e violenza. Tuttavia, la situazione non è subito chiara; eccezione fatta per la voce narrante, non ci sono indizi precisi su cosa stia accadendo. La telecamera insiste con primi piani e indugia su piccoli particolari senza dare alcuna indicazione sul luogo, sulle persone e sulla portata di ciò che sta avvenendo e senza spiegarci il perché].* Lo sguardo del dittatore si posa su chiunque violi la legge: dissidenti, prostitute e omosessuali. Il suo regime li considera importazioni di un Occidente corrotto, e li perseguita.

[Cambio di scenario. La voce maschile riprende a parlare e lo schermo si illumina: vediamo adesso un uomo bianco, di mezz'età, nel suo ufficio; è ben vestito, rilassato e con il volto disteso in un sorriso. Si tratta di Klaus Wowereit, sindaco di Berlino, ci rivelano i sottotitoli].

⁴ Si veda <http://cart.frameline.org/ProductDetails.asp?ProductCode=T648> (ultimo accesso 14.04.2010).

[Nella scena successiva Wowereit è impegnato a discutere sulle restrizioni europee all'immigrazione e sulla necessità che l'omosessualità sia generalmente riconosciuta come una valida ragione per la richiesta di asilo. Conclude, poi, dicendo che Berlino è una città sicura ed accogliente per tutti].

[Altra scena. Il sindaco si dirige verso la folla di gente. Vediamo ora la parata per le strade, il multiculturalismo è evidente. Ce ne rendiamo conto perché le persone marciano l'una accanto all'altra, suonando diversi strumenti, danzando, cantando, ognuno vestito con gli abiti tradizionali della propria regione e cultura. Il sindaco cammina in mezzo a loro, sorridendo e salutando. Il momento è davvero gioioso, colorato e positivo].

Due elementi si palesano, analizzando questa parte di *Rainbow's End*. Il primo individua nell'Occidente quello che è (o dovrebbe essere) il nostro oggetto del desiderio. È, infatti, il luogo della ricchezza, dove le persone viaggiano in taxi, alloggiano negli hotel; è il luogo del rispetto e della tolleranza; le differenze sono apprezzate e celebrate. Al contrario, la Bielorussia è descritta alquanto esplicitamente come una “terra di povera gente”, una “nazione dilaniata dal totalitarismo”. Questi assunti non sono tuttavia del tutto falsi, soprattutto se confrontiamo altre situazioni, per esempio l'Ucraina, con i Paesi dell'Europa “occidentale”. (Però, di nuovo, dovremmo essere consapevoli che questo tipo di confronti rimandano a quell'idea di “Occidente”, patria dei diritti e dello sviluppo, che – senza negare l'autoritarismo di Lukashenko e il diritto di ognuno a vivere dignitosamente al di là della propria collocazione geografica – non deve essere accolta acriticamente). La telecamera mostra una Bielorussia in piena rivolta, scossa dalle agitazioni popolari, una rappresentazione ulteriormente esasperata dall'accostamento con l'Occidente “civilizzato e moderno”, incarnato dalla figura calma, distaccata e ben vestita del sindaco di Berlino. Lo vediamo, infatti, camminare tra la gente durante il corteo, emblema della pace, della tolleranza e del multiculturalismo. La rappresentazione idilliaca dell'Occidente in contrapposizione alla violenza (omofobica) presente nei documentari analizzati deve essere letta congiuntamente alla più generale idea di un'Europa “Altra” rispetto a quella “occidentale” (di qui gli studi sull'orientalismo (Said 1988) e sulla balcanizzazione (Todorova 1997)).

L'altro elemento interessante riguarda la scelta, *pars pro toto*, di Berlino e del suo sindaco per idealizzare l'Occidente come luogo in cui la realizzazione di una società pacifica, multiculturale e rispettosa dei diritti umani è possibile. Siffatta rappresentazione, non solo semplifica

eccessivamente la realtà bielorusa in quanto oppressa da un regime militare e nazionalista, ma finisce col dare un'immagine fuorviante dell'effettiva situazione dei paesi occidentali. In primo luogo, bisogna ricordare che Berlino, o Londra, o qualsiasi altra capitale metropolitana descrivono realtà che non sono rappresentative dell'intera cultura nazionale. In tal senso, *Beyond the Pink Curtain* sembra penetrare più in profondità: denuncia fenomeni di omofobia e bullismo nel Regno Unito e mostra come questi siano problemi diffusi anche al di fuori dell'Europa "centro-orientale". In secondo luogo, occorre richiamare l'attenzione su alcuni studi concernenti il cd. "omonazionalismo" che sta avanzando in molti paesi dell'Europa "occidentale". Secondo alcuni autori, la lotta per la "liberazione sessuale" sarebbe stata incorporata in certe politiche nazionaliste, volte a creare una sorta di identità gay nazionale; ciò al costo di contribuire al radicamento di atteggiamenti razzisti, xenofobi e islamofobi (si veda: El-Tayeb 2004; Puar 2007; Haritaworn, Tauqir & Erdem 2008; Kuntsman & Miyake 2008; Butler 2009; Mepschen, Duyvendak & Tonkens 2010). Alla luce di queste tendenze, appare evidente come l'omogeneizzazione dei discorsi sopra l'Europa "centro-orientale" rischia di trasformarsi in una lama a doppio taglio, semplificando eccessivamente anche l'immagine dell'Europa "occidentale".

Russia

[Ragazzo]: Le persone dovrebbero assumere consapevolezza circa i propri diritti costituzionali. È questo ciò che dovrebbero fare. Dopodiché le forze dell'ordine ci sono in ogni caso. E sono consapevoli dell'azione che vogliamo intraprendere. Perciò ci aspettiamo che la polizia ci protegga e ci sostenga in quello che facciamo.

[Operatore]: E se così non fosse? E se la polizia...

[Ragazzo]: Beh la polizia è responsabile dell'ordine pubblico.

[Schermo nero. Operatore]: Allora, la polizia è già là fuori?

[Altra voce]: Oh sì, sì.

[Operatore]: E cosa ne pensi?

[Altra voce, identificata ora in Scott Long, Human Rights Watch]: Beh, ci sono tanti agenti...
[Nasconde l'insicurezza con un sorriso]

[Operatore]: C'è anche la *security* dell'hotel qua fuori...

[Scott Long, sta sudando, parla in maniera concitata]: La polizia è un po' angosciante. [La telecamera mostra due uomini, un poliziotto e uno della security].

[Nuova inquadratura. Operatore]: Qual è la tua impressione fino ad ora?

[Ragazzo]: È abbastanza confusa. [Perché?]

[Ragazzo, identificato ora in Tomasz Baczkowsky, un organizzatore del Pride di Varsavia. È teso, ansioso, dà l'impressione di non sentirsi all'altezza]: Perché nessuno sa cosa sta succedendo e cosa succederà domani. L'atmosfera è davvero pesante. Gli organizzatori sono sottopressione a causa della situazione. Beh, non ci resta che aspettare e vedere.

[Altra inquadratura. Peter Tatchell]: L'idea è di raggiungere il centro della città. Abbiamo intenzione di incontrarci alla metropolitana nella zona del municipio. Ma non so quale sia la linea della metro giusta e dove si trovi. [Alza le braccia, gesticolando un "non so"; la sua smorfia tradisce confusione e imbarazzo]. Ma ho la cartina. Credo che riuscirò a trovarla. [Sorridente, nascondendo la sua preoccupazione].

[Cambio di scenario. Scontri nelle strade, fumo, sirene della polizia, la telecamera si muove freneticamente. Primo piano di uomini barbuti, vestiti con una sorta di uniforme, che marciano tenendo strette delle croci. Vengono mostrate alcune veloci interviste in cui persone diverse esprimono la loro opinione sull'omosessualità. Le parole sono negative, colme di odio e risentimento. Altre immagini delle forze dell'ordine e di povere vecchie che dipingono la Santa Vergine, forse pregano o forse maledicono. Adolescenti con i volti coperti che corrono alla rinfusa, alzando il dito medio. I rumori si fanno più acuti, le sirene della polizia più vicine, la gente rinuncia. "Moskva nie Sodom". La telecamera non ha un punto fermo, ancora primi piani, trasmette l'impressione di caos totale, di agonia].

[*Nuovo scenario. Scorci paesaggisti della città, cartelloni pubblicitari, il traffico nelle strade. Voce di sottofondo*]: Russia, inizi del XXI secolo. È un momento positivo per l'economia e per la politica. Ma l'Occidente guarda con sospetto la supposta democrazia russa. Il trattamento delle minoranze sessuali è considerato il banco di prova per il movimento democratico russo.

Caos. L'ignoto. Polizia. L'angoscia è nell'aria. L'atmosfera della riunione prima della parata in programma è davvero tesa. Nessuno sa cosa succederà. Il futuro è incerto. Ed infine scoppia lo scontro già durante il primo tentativo di marcia. In verità, gli spettatori rimangono frastornati da questo racconto: non vedono e non imparano nulla della parata o dei suoi partecipanti, semplicemente perché non ci sono! Il film mostra i pensieri e i sentimenti del narratore durante quella fase in cui la polizia comincia a mostrarsi aggressiva piuttosto che protettiva nei confronti degli organizzatori. Sono riportate le opinioni di tre persone non russe, le quali esprimono dubbi e insicurezze. Il punto di vista "interno" ci giunge invece dai teppisti nelle strade e dalle preghiere delle vecchie signore. Non vediamo nessun sostenitore russo della parata, né altri attivisti coinvolti. Paradossalmente sembra quasi si tratti di un drappello di attivisti occidentali per i diritti gay, giunti a Mosca, per sostenere la parata e combattere gli "omofobi russi". Ne consegue che tale partecipazione "esterna" di fronte all'assenza di attivisti russi concorre a rafforzare la contrapposizione tra la "normalità" dell'Occidente e il "caos" russo. In questo si potrebbe anche leggere una sorta di "imperialismo intellettuale", laddove le opinioni russe sono messe a tacere in favore del supporto e dell'aiuto giunto dal "benevolo" Occidente. In maniera del tutto stereotipante, vengono ripresi dei teppisti locali! Ancora una volta, sembra che il fulcro di questi documentari sia sottolineare la violenza e il conflitto, anziché gli obiettivi perseguiti realmente dagli organizzatori di questi eventi.

L'ultima sequenza di immagini conferma esattamente questa lettura. Il narratore avverte gli spettatori che, sebbene la Russia stia vivendo un momento economicamente e politicamente positivo, "l'Occidente guarda [ancora] con sospetto la supposta democrazia russa". Non è difficile intuire chi sia il giudice naturale per determinare cosa sia la "vera" democrazia. Viene così imposta una gerarchia nella relazione tra l'Occidente e il "resto del mondo" (segnatamente la Russia). L'Occidente è a un livello di maturità e civiltà tale che gli consente di osservare e giudicare il "grado di sviluppo" degli altri paesi e regioni. L'Occidente diventa, quindi, la "norma" di riferimento intoccabile e insindacabile, indipendentemente da una verifica dell'effettiva realtà quotidiana delle persone occidentali.

In sintesi, si manifesta la tendenza di questi film a semplificare eccessivamente l'immagine/rappresentazione dell'Europa "centro-orientale", dipingendola come pericolosa, violenta e instabile. La scelta di analizzare tre paesi così differenti ha proprio lo scopo di mettere in risalto tale tendenza. Ritengo che la causa principale risieda nella prospettiva "occidentale" a partire dalla quale si osserva l'Oriente. Come evidenziato in precedenza, ciò è determinato dal condizionamento derivante da quei processi, ormai consolidati, di costruzione dell'Europa "centro-orientale" come "separata" e "diversa" rispetto a quella "occidentale", che si basano in primo luogo su una rappresentazione stereotipata di questa regione descritta come violenta e pericolosa (Forrester, Zaborowska & Gapova 2004; Hammond 2004; Melegh 2006).

Si potrebbe anche aggiungere che la rappresentazione negativa dell'Europa "centro-orientale" è funzionale a rafforzare l'immagine di un "Occidente" "civilizzato" e "all'avanguardia" in termini di diritti umani e libertà civili. Ma è anche funzionale a spostare il dibattito sull'omofobia e sull'intolleranza dal terreno che gli è proprio e impedire l'attribuzione di "responsabilità" all'Occidente, puntando piuttosto i riflettori su "un altro posto". Questo processo può assumere denominazioni diverse: orientalizzazione, razzializzazione, differenziazione ed ha raccolto un certo seguito anche all'interno degli studi *queer*. El-Tayeb (2004), Jasbir Puar (2007), Judith Butler (2009), Kuntsman e Miyake (2008), Mepschen (2010), e infine Jivraj e De Jong (2011), per citarne alcuni, hanno dimostrato come il tentativo di "normalizzazione" dell'omosessualità nell'Europa "occidentale" è stato perseguito facendo delle minoranze etniche (in particolare quella islamica) il capro espiatorio del clima di intolleranza e omofobia. All'interno del contesto "centro-orientale", è stato utilizzato più volte il termine "balcanizzazione" per riferirsi all'"Altra" Europa (Todorova 1997).

Collegando tutti questi elementi, ritengo che i documentari considerati contribuiscano a questi processi di omogeneizzazione dei discorsi su "balcanizzazione" e "Altra Europa", aggiungendo una componente in più alla già menzionata violenza e arretratezza. Si tratta dell'omofobia, che sembra essere diffusa e ben radicata nell'Europa "centro-orientale", così come la violenza e l'instabilità. Torneremo su questo punto nel prossimo paragrafo. È interessante invece chiedersi se, dopo questa analisi critica, si possano trarre delle considerazioni ottimistiche da questa rappresentazione unilaterale e semplicistica dell'Europa "centro-orientale" (e di quella "occidentale").

A ben guardare, si potrebbe individuare un aspetto positivo da questa rappresentazione che, ignorando più o meno consapevolmente la persistente omofobia "domestica", punta il dito contro

l'Oriente. Infatti, gli attivisti LGBT dell'Europa "centro-orientale" possono trarne dei vantaggi, e la pratica lo dimostra, proprio in quanto vittime dell'omofobia e del nazionalismo. In tal modo, essi possono ottenere l'attenzione della comunità internazionale e, cosa ancora più importante, ottengono di essere ascoltati (fermi restando i condizionamenti derivanti da questo tipo di rappresentazioni) dalla società civile occidentale, dalle istituzioni europee, da organizzazioni quali, per esempio, la Soros Foundation o la Boell Stiftung. Da una parte, quindi, c'è il desiderio occidentale di intervenire per rafforzare la propria immagine di modernità e civiltà, dall'altra parte si sfrutta questa situazione per ottenere aiuto e maggiore visibilità a livello internazionale. Inoltre, al di là dei possibili finanziamenti, i gruppi LGBT dell'Europa "centro-orientale" possono servirsi del supporto esterno anche come forma di pressione politica sui rispettivi governi. In Polonia, per esempio, l'Unione Europea è stata più di una volta utilizzata come argomento di sollecitazione per mobilitare i politici ad un impegno maggiore con riferimento ai temi relativi alla sessualità e all'identità di genere (ottenendo anche dei risultati notevoli).

L'Europa occidentale "eticamente obbligata" a intervenire

I paragrafi seguenti esplorano "l'etica" che sta alla base di quella che l'Occidente considera un'emergenza sociale e che alimenta quella sorta di "obbligo di aiutare" le persone LGBT per liberarle dal giogo di omofobia e repressione che opprime l'Europa "centro-orientale". Ritengo che sia particolarmente calzante il concetto di *leveraged pedagogy* (Kulpa) per descrivere questi meccanismi. Come detto pocanzi, i documentari esaminati possono essere interpretati come uno strumento per combattere quella che è presentata come "esplosione omofobica" nell'Europa "centro-orientale". Similmente, Christian e Philip, entrambi da Berlino, nel film *Travelling Queeries* esprimono proprio questo sentimento: era importante andare a Varsavia (quando nel 2004/2005 furono organizzate le dimostrazioni contro il divieto del Pride) perché la situazione era davvero critica e le persone LGBT polacche avevano bisogno anche del loro sostegno. Questa urgenza si spiega richiamando alla mente il processo "occidentale" di omogeneizzazione delle rappresentazioni dell'Europa "centro-orientale", vista come una regione violenta e pericolosa. Ed è proprio sullo sfondo di un'immagine stereotipata dell'Europa "centro-orientale" come "omofoba" e "violenta" (e nella quale le persone LGBT sono necessariamente delle vittime) che si innesta il concetto di *leveraged pedagogy*.

Per esempio, Sally di Londra ammette che “noi” (gli occidentali) abbiamo bisogno di supportare “paesi come la Polonia” nelle loro battaglie, “perché può davvero fare la differenza per loro” (gli orientali). Questo modo di pensare si fa ancora più evidente in *Rainbow’s End* quando Peter Tatchell, altro attivista londinese, parla di “dovere etico”, di “obbligo morale” che gli occidentali (“Noi”) hanno nei confronti delle persone LGBT orientali (“Loro”). In particolare, lui dice (corsivo mio):

I movimenti gay e lesbici occidentali hanno il *dovere* e la *responsabilità* di mostrare solidarietà ai nascenti movimenti LGBT di *quei* paesi. Inoltre, *noi* crediamo anche di avere l’*obbligo* di aiutare le persone LGBT che fuggono dalle persecuzioni di *quei* paesi e cercano rifugio in un *luogo sicuro*.

L’utilizzo dei termini “noi” e “loro”, quasi a ribadire ogni volta la distanza chiara e netta tra “Occidente” e “non-Occidente”, lascia alquanto perplessi. Inoltre, tali distinzioni restano vaghe e imprecisate per consentirne al contempo un uso adattabile alle necessità del momento; è possibile, infatti, attribuire loro significati nuovi a seconda delle situazioni e dei diversi rapporti di potere tra i soggetti coinvolti. Alla base, tuttavia, permane sempre questa contrapposizione “Noi” (ciò che è desiderabile) e “Loro” (ciò che non lo è).

Questo è ciò che io chiamo *leveraged pedagogy*, un meccanismo che prende in esame le contemporanee costruzioni rappresentative dell’Europa “centro-orientale” (il cui retroterra teorico è stato discusso all’inizio dell’articolo) che la vogliono come un mondo “*Altro*” rispetto a quello “occidentale”, anche attraverso lo spiegamento della minaccia dell’omofobia. L’Europa “centro-orientale” viene descritta come “*abbastanza ma non ancora sufficientemente europeizzata*”: “*abbastanza europea*” per via della sua collocazione geografica, ma “*non ancora occidentale*” a causa del suo contesto sociale, culturale e politico. Rappresentandola come omofoba, arretrata e dominata da un nazionalismo sanguinario, si finisce per collocarla in una posizione di svantaggio rispetto all’Europa “occidentale”, un “divario perennemente incolmabile” (Melegh 2006). È un circolo vizioso. L’Occidente è già un passo avanti, è già proiettato in un futuro migliore. Ne consegue che, trovandosi ad un livello superiore, può tendere la propria “pedagogica mano” ed “aiutare” in questo modo l’Europa “centro-orientale”. Infatti, nel suo presunto progresso l’egemonia dell’Occidente è data per scontata, quasi una sorta di traguardo verso la moderna civilizzazione. Quest’idea emerge, per esempio, in *Rainbow’s End* dalle parole di un’attivista, Tanja, che fa parte di C.O.C., un’associazione LGBT con sede ad Amsterdam (corsivo mio):

“Noi, in *Europa* e in *Occidente*, abbiamo raggiunto la tolleranza, e forse possiamo diffonderla e aiutare anche *loro* a raggiungerla più facilmente”.

Questa affermazione e, più in generale, l'intero discorso sulla rappresentazione affrontato pocanzi riecheggia anche nell'analisi di John Fiske (2003) sull'informazione giornalistica relativa alla guerra in Iraq del 1991 da parte della CBS. Lui scrive:

The “third” world is not and cannot be represented in its own terms, for in “first” world imperialising knowledge there are no such things: its mode of representation is a “first” world product which reproduces the “first” world in all that it represents. Within such representation of the “first-in-the-third” world, US soldiers can move easily from bombing Iraq to setting up field hospitals for Iraqi Kurds, because bombing Iraq was “really” setting up a field hospital for Kuwait. The “new can-do spirit in the air” represents (the) US (of A) in them, for it is the spirit that put us into the driving seat of the “developed” world and which the “developing” world is now discovering in itself: for it is “full of talented people who want to help themselves” but who are represented as incapable of doing so without US aid (Fiske 2003, p. 279).

Fiske analizza il potere che hanno i media nella rappresentazione dell'evento bellico e dei paesi coinvolti, evidenziando le conseguenze negative che un certo tipo di informazione piuttosto che un'altra può avere. Sotto quest'aspetto, sorge spontanea una domanda rispetto ai concetti di *leveraged pedagogy* e di “etica dell'aiuto”: come si può essere sicuri che una buona intenzione (aiutare chi è in difficoltà) non si trasformi in una manifestazione della “superiorità morale” (e militare) da parte di chi offre aiuto? Siamo davvero sicuri che non diventerà piuttosto l'espressione dell'egemonia dell'Occidente nei rapporti di potere con il “resto del mondo”? Allo stato attuale, i realizzatori dei documentari esaminati non riescono a far emergere efficacemente tale dilemma.

Il viaggio nel mondo *queer* e il significato di *queerness*: tra privilegi e contraddizioni

L'ultima questione che affronteremo riguarda i privilegi (economici) e le differenti opportunità esistenti tra le persone LGBT/*queer* dell'Europa "occidentale" e quelle dell'Europa "centro-orientale". Come ho cercato di dimostrare nei paragrafi precedenti, il quadro generale dei rapporti di potere e l'iniqua distribuzione dei ruoli fanno dell'Occidente un luogo privilegiato, l'oggetto del desiderio. In maniera non dissimile, una posizione di privilegio è occupata anche dalla cosiddetta "*queerness* radicale", nel suo voler ribadire la propria immagine di "radicalismo", "indipendenza" e "autenticità"; una sorta di modo ideale di essere *queer* insomma. A ben guardare, questa posizione, che si definisce libera da gerarchie e forme di ineguaglianza, produce necessariamente l'esclusione delle persone "non-*queer*" (siano esse eterosessuali, omosessuali, bisessuali o transgender).

"*Travelling Queeries*" riporta una serie di interviste con "*queer* radicali" provenienti da tutta Europa. Dal sito web del film leggiamo:

Travel Queeries è un lungometraggio che ci proietta nel mondo della cultura, dell'arte e dell'attivismo dei *queer* radicali nell'Europa contemporanea. Attraverso i racconti personali e le immagini delle performance, dei festival, delle creazioni artistiche multimediali, *Travel Queeries* ci regala un'esperienza eccitante all'interno della cultura *queer*. Con l'obiettivo di costruire relazioni e diffondere una maggiore consapevolezza, il film documentario esplora il significato del termine "*queer*", con le sue complessità, i suoi valori innovativi e il suo spirito di cambiamento, all'interno di un progressivo percorso di trasformazione sociale⁵.

Il documentario è stato girato tra il 2005 e il 2007, in parte in Europa "occidentale" (Regno Unito, Germania, Spagna, Danimarca e Italia) e in parte in quella "centro-orientale" (Polonia e Serbia). Diversamente dagli altri film, questo non è incentrato esclusivamente sull'attivismo LGBT o sull'Europa "centro-orientale". Ciononostante, mentre da una parte lo spettatore apprende delle numerose difficoltà che le persone *queer* incontrano vivendo nell'Europa "centro-orientale" (inquadrate per lo più nell'ambito dei divieti al Pride), dall'altra parte sembra che la maggiore preoccupazione per le persone *queer* "occidentali" sia quale spettacolo mettere in scena o quale festival culturale allestire. L'ideologia *queer* "occidentale" è definita attraverso la sua opposizione alla politica LGBT "maggioritaria" e implicitamente "conservatrice". Consideriamo le seguenti scene:

[Tre giovani donne siedono una accanto all'altra. Sono vestite con un abbigliamento "shabby chic alternativo" ed hanno numerosi piercing e tagli di capelli insoliti; una di loro è

⁵ Si veda <http://www.travelqueeries.com/> (ultimo accesso 14.04.2010).

completamente rasata e ha dei baffi disegnati sul volto]: Suppongo che la cosa che preferisco della cultura *queer* sia il fatto che attrae le persone che non vogliono sentirsi dire quello che devono fare...e che non vogliono essere costrette a fare qualcosa e alle quali non piacciono le costruzioni sociali e simili.

[*Altra scena. Una ragazza ed un uomo siedono sul pavimento; sono seminudi, indossano solo dei pantaloni, i loro capezzoli sono coperti con del nastro adesivo. Parla l'uomo*]: Ci si aspetta che io cresca, che abbia dei figli e tutto il resto, tutte aspettative...e io in un certo senso sono...libero da tutto questo.

[*Altra scena. Un/a ragazzo/a (il genere non identificato è significativo) vestito/a con un abbigliamento alternativo*]: Penso che sia qualcosa di cui ritenermi fortunato/a...il fatto che nella mia vita abbia potuto sperimentare una cosa del genere, perché mi fa essere sempre critico/a verso ciò che mi circonda. Pensare a quello/a che sarei stato/a, vivendo nella periferia londinese dove sono cresciuto/a...dove molti dei miei vecchi compagni di scuola vivono tuttora, in un mondo piccolo davvero restrittivo.

Ritengo che l'emergente nozione di *queerness* sia tautologica e limitante, e che nella sua ingenuità sia normativa. Infatti, questa sorta di "radicalismo alternativo" punta a decostruire le "categorie sociali" e, cosa ancora più importante (ma difficilmente realizzabile), a cancellarle (per esempio, vestendo in modo alternativo e neutralizzando il proprio aspetto in modo da offuscare i marcatori, facilmente individuabili, della sessualità e delle costruzioni sociali). Essere "*queer*" significa essere liberi dal "piccolo mondo" della periferia o della provincia; significa rifiutare le norme sociali e culturali, in quanto negative e limitanti.

Per quanto questa nozione possa essere applicata in certi particolari (e limitati) contesti (forse nel Regno Unito o negli Stati Uniti), il ricorrente accostamento tra "radicalismo" e "*queerness*" e l'opposizione alla "tendenza comune" possono risultare una pratica rischiosa. In primo luogo, perché, valorizzando la "*queerness* radicale" a scapito della politica LGBT maggioritaria, si realizza una sorta di divisione ed esclusione tra le persone *queer* che è controproduttiva per la forza del movimento stesso. In secondo luogo, perché si dà per scontato che esista una politica LGBT "maggioritaria" e che l'alternativa politica "*queer* radicale" con i suoi modelli e definizioni, basati sulla limitata esperienza "occidentale" (in particolare inglese e americana), possa essere generalizzata e applicata in qualsiasi altro contesto. Tuttavia, come dimostrano gli autori di "*De-*

Centring Western Sexualities” (Kulpa & Mizielinska 2011), tale nozione non necessariamente trova riscontro nel contesto dell’Europa “centro-orientale”. A una conclusione di questo tipo si giunge solamente prendendo in seria considerazione le diverse realtà economiche, sociali e culturali che sono poi alla base di ogni forma di politica sessuale e identitaria. E non deve sorprendere che questo genere di posizioni si accompagni a quei meccanismi di omogeneizzazione delle rappresentazioni della realtà, descritti nel paragrafo precedente.

Durante il documentario, una degli intervistati, originaria di Belgrado, sembra sollevare il problema, ovvero sembra essere consapevole del fatto che il termine e la nozione “*queer*” (così come sono definiti nel corso del film stesso) sono estranei al contesto serbo (e in generale a quello dell’Europa “centro-orientale”). Eppure, anziché riflettere sulle peculiarità della realtà serba, indagando sulle pratiche e sugli stili di vita “locali” (che in un certo senso potrebbero essere interpretati come la corrispondente “*queerness*” serba), si preoccupa invece del modo in cui lei e i suoi amici potrebbero adattare e rendere comprensibile il concetto di “*queerness*” ai loro connazionali. L’accettazione acritica del significato (“occidentale”) del termine “*queer*” e della sua dimensione normativa è un altro esempio del funzionamento dell’egemonia occidentale, se pur su scala ridotta, all’interno delle comunità “*queer*”. Il problema del definire cos’è “*queer*”, con tutte le conseguenze che la traduzione/trasposizione di un simile concetto comporta, ha indubbiamente raccolto l’interesse di numerosi altri autori (si veda, per esempio, Mizielinska 2006; Rosenberg 2008; Mizielinska 2010; Downing & Gillett 2011).

Infine, si pone la questione del viaggio. Negli ultimi anni, la letteratura sul turismo e su tutto ciò che vi ruota attorno è notevolmente aumentata; questo è venuto sempre più delineandosi come una sorta di “neocolonialismo occidentale” (si veda, per esempio, Chasin 2000; Badgett 2001; Puar 2002; Rushbrook 2002; Cruz-Malave & Manalansan 2002; Binnie 2004). Gli articoli al riguardo trattano per lo più del turismo internazionale, quello dall’Occidente verso il mito dell’Oriente (spesso post-coloniale) esotico e sensuale. *Travelling Queeries* ci introduce invece ad un altro tipo di turismo, che potremmo chiamare “turismo *queer*”, e lo fa proiettandoci all’interno del *Queeruption Festival*, organizzato in diversi paesi occidentali. Sally, da Londra, ammette che ci sono “moltissimi stranieri”, provenienti da vari paesi “occidentali” (Germania, Francia, Italia, Spagna, Regno Unito). E poi aggiunge: “*Posso andare in altri paesi se voglio visitare i principali quartieri queer. Ma i miei amici in Serbia non possono farlo. Laggiù non ci sono grandi centri urbani, né quartieri queer in cui andare*”. Dunque il “*queer tour*” è un privilegio che solo le persone occidentali sembra possano permettersi, non a caso il dibattito sul *Queeruption Festival* è tenuto da gente proveniente

da Barcellona, Copenaghen Londra e Berlino (e non dall'Est Europa); tutto questo conduce ad un discorso generale sul "flusso europeo *queer*". Lo spiega nel corso di un'intervista Caoime: "*In Europa ci sono due grandi catalizzatori di queerness. Uno è di questi è sicuramente Queeruption*". Il problema però resta: a chi sono rivolti? Certamente non alle persone *queer* dell'Europa "centro-orientale". Inoltre, questi film contribuiscono all'idea secondo la quale l'Occidente coltiverebbe una missione di salvataggio nei confronti del "resto del mondo". Un esempio? Gli attivisti occidentali che si recano nei paesi dell'Europa "centro-orientale", guidati da spirito di solidarietà e senso del dovere (leggasi *leveraged pedagogy*). Non accade mai il contrario.

Le questioni sin qui sollevate evidenziano l'importanza del contesto socio-economico sul quale si fonda ogni tipo di attivismo, essendo questo collegato alle diverse forme (e sviluppi) del capitalismo nei vari paesi europei. La mobilità delle persone LGBT orientali è certamente più limitata rispetto a quella delle persone LGBT occidentali; questo semplicemente è dovuto ad una situazione economica più difficile (senza contare gli impedimenti formali, come la mancanza dei visti, spesso distribuiti in maniera ineguale). In altre parole, viaggiare da Sarajevo a Londra è molto più costoso e faticoso che non il contrario. Questo ci ricorda che la differenza tra la regione occidentale e quella orientale non è solamente simbolica, ma anche economica.

Segnalo, infine, che l'analisi e le riflessioni contenute in questo capitolo traggono ispirazione dal lavoro di Ernesto Laclau e Chantal Mouffe "*Discourse Theory*" (Laclau & Mouffe 2001; Laclau 1996), ed in parte anche dal lavoro di Blommaert "*Critical Discourse Analysis*" (Blommaert 2005), che vede il "discorso su qualcosa" come "un'attività rappresentativa di significato", e non un mero testo descrittivo.

Conclusioni

Vorrei concludere partendo da una frase del già citato John Fiske, il quale scrive che "*[r]eality is always represented, we cannot access it raw: it never exists in its own terms, but is always <reality-for-someone>*" (Fiske 2003, p.278). Nei cinque documentari esaminati in questo articolo, la realtà (omofoba) dell'Europa "centro-orientale" è costruita per gli spettatori occidentali, per attirare la loro attenzione sul problema serio dell'omofobia in molti paesi di quella regione. Ma non solo. Anche se non direttamente, tale rappresentazione serve altresì per occultare l'omofobia "domestica" che deve essere cancellata, se davvero si vuole sostenere l'idea di un Occidente "moderno e progressista". "L'agenda politica occidentale per la tutela dei *gay rights*" (e i suddetti

film ne sono una manifestazione) ha il suo lato oscuro, e contribuisce, in maniera quasi razzista, a quell'immagine dell'Europa "centro-orientale" come "*Altra*" Europa, con meccanismi non dissimili all'ormai risalente processo di "balcanizzazione" (Wolff 1994; Todorova 1997; Bjelić & Savić 2002; Forrester, Zaborowska & Gapova 2004; Hammond 2004; Kelertas 2006; Korte, Pirker & Helff 2010; Kovačević 2008; Melegh 2006; Miklóssy & Korhonen 2010). Ne consegue che il recente interessamento al tema dell'omofobia, descritta come una caratteristica radicata e organica delle società centro-orientali, è solo l'ultimo tassello di questo processo. Ritengo che la nozione di *leveraged pedagogy* sia utile per coglierne i recenti sviluppi. I discorsi stereotipizzanti sull'Europa "centro-orientale" non solo ne fanno una regione "omofoba", ma implicano anche una sorta di "identità ferita", per usare le parole di Wendy Brown (1995), di tutte persone LGBT che ci vivono. Sembra che l'Occidente abbia bisogno di vedere nell'Europa "centro-orientale" una vittima (dell'omofobia) in modo da legittimare la propria missione di "soccorso", di "*leveraged pedagogy*". Un riscontro interessante lo troviamo negli scritti di Jo Doezenia, relativi alle diversità tra le correnti femministe nelle varie parti del mondo:

[the] central argument in this article is that the 'injured body' of the 'third world trafficking victim' in the international feminist debates around trafficking in women serves as a powerful metaphor for advancing certain feminist interests, which cannot be assumed to be those of third worlds sex workers themselves (2001, p. 17).

In questo articolo, l'autrice mostra come durante il XIX secolo, ma anche negli ultimi anni, le femministe "occidentali" si siano presentate come "corpi salvifici" con la missione di aiutare i "corpi sofferenti" delle donne del Terzo Mondo. Doezenia costruisce il suo ragionamento a partire dagli scritti di Wendy Brown, la quale sostiene che "*[p]rotection codes are thus key technologies in regulating privileged women as well as intensifying the vulnerability and degradation of those on the unprotected side of the constructed divide between light and dark, wives and prostitutes, good girls and bad ones*" (Brown 1995, p. 165). Si tratta naturalmente di una pratica chiamata "orientalismo" o "balcanismo". Questo mi aiuta ad articolare ulteriormente la mia nozione di *leveraged pedagogy*, che identifico come una forma di egemonico paternalismo dell'Occidente che si manifesta nell'"etica del prendersi cura" e nell'idea di "missione salvifica".

Bibliografia

- Badgett, M.V.L. 2001. *Money, Myths, and Change: The Economic Lives of Lesbians and Gay Men*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bakic-Hayden, M. 1995. Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia. *Slavic Review*, 54(4), pp.917-931.
- Binnie, J. 2004. *The Globalization of Sexuality*. London: SAGE.
- Bjelić, D.I. & Savić, O. (eds). 2002. *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*. Cambridge, Mass: MIT Press.
- Blommaert, J. 2005. *Discourse: A Critical Introduction*. Cambridge University Press.
- Britton, D.M. 1990. Homophobia and Homosociality: An Analysis of Boundary Maintenance. *The Sociological Quarterly*, 31(3), pp.423-439.
- Brown, W. 1995. *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton, N.J: Princeton University Press.
- Bryant, K. & Vidal-Ortiz, S. 2008. Introduction to Retheorizing Homophobias. *Sexualities*, 11(4), pp.387-396.
- Butler, J. 2009. *Frames of War: When is Life Grievable?* London: Verso.
- Charles, M. 2009. *Beyond the Pink Curtain*.
- Chasin, A. 2000. *Selling out: the gay and lesbian movement goes to market*. New York: St. Martin's Press.
- Clarke, E.O. 2000. *Virtuous Vice: Homoeroticism and the Public Sphere*. Durham, N.C: Duke University Press.
- Clarkson, J. 2008. The Limitations of the Discourse of Norms: Gay Visibility and Degrees of Transgression. *JOURNAL OF COMMUNICATION INQUIRY*, 32(4), pp.368-382.
- Cruz-Malave, A. & Manalansan, M. 2002. *Queer Globalizations: Citizenship and the Afterlife of Colonialism (Sexual Cultures)*. New York University Press.
- Delanty, G. 1995. *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality*. Basingstoke: Macmillan.

- Doezema, J. 2001. Ouch!: Western Feminists' Wounded Attachment' to the 'Third World Prostitute'. *Feminist Review*, (67), p.16–38.
- Downing, L. & Gillett, R. (eds). 2011. *Queer in Europe: Contemporary Case Studies*. Farnham: Ashgate.
- El-Tayeb, F. 2004. Limited Horizons. Queer Identity in Fortress Europe in E. G. Rodríguez et al. eds., *Can the Subaltern speak German? Migration and Postcolonial Criticism*. Muenster: Unrast Verlag.
- Fabian, J. 2002. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Fiske, J. 2003. Act Globally, Think Locally in L. Parks et al. eds., *Planet TV: A Global Television Reader*. New York: New York University Press.
- Forrester, S.E.S., Zaborowska, M.J. & Gapova, E. (eds). 2004. *Over the Wall/After the Fall: Post-Communist Cultures Through an East-West Gaze*. Bloomington: Indiana University Press.
- Frank, K. 2008. 'Not Gay, but Not Homophobic': Male Sexuality and Homophobia in the 'Lifestyle'. *Sexualities*, 11(4), pp.435-454.
- Graney-Saucke, E. 2009. *Travel Queeries*.
- Gruszczyńska, A. 2009. Queer enough? Contested terrains of identity deployment in the context of gay and lesbian public activism in Poland.
- Hammond, A. 2004. *The Balkans and the West: constructing the European other, 1945-2003*. London: Ashgate Publishing, Ltd.
- Haritaworn, J., Tauqir, T. & Erdem, E. 2008. Gay Imperialism: Gender and Sexuality Discourse in the "War on Terror" in A. Kuntsman et al. eds., *Out of place : interrogating silences in queerness raciality*. England: Raw Nerve Books Ltd.
- Herman, D. 1997. *The Antigay Agenda: Orthodox Vision and the Christian Right*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hick, J. 2008. *East/West - Sex & Politics*.
- Hick, J. & Jentzsch, C. 2006. *Rainbow's End*.

- Jivraj, S. & De Jong, A. 2011. The Silencing Effects of the Dutch Homo-emancipation Policy on Queer Muslim Organising. *Feminist Legal Studies*, 19(2).
- Kelertas, V. (ed). 2006. *Baltic Postcolonialism*. Amsterdam, New York, NY: Rodopi.
- Kirsch, M. 2000. *Queer Theory and Social Change*. London: Routledge.
- Korte, B., Pirker, E.U. & Helff, S. (eds). 2010. *Facing the East in the West: Images of Eastern Europe in British Literature, Film and Culture*. Amsterdam: Rodopi.
- Kovačević, N. 2008. *Narrating Post/Communism: Colonial Discourse and Europe's Borderline Civilization*. Abingdon: Routledge.
- Kulpa, R. "Leveraged Pedagogy": Theorizing (Hegemonic) Relations Between the "West/Europe" And the "Central And Eastern Europe" In Discourses of Sexuality And Nationhood. (Forthcoming).
- Kulpa, R. & Mizielińska, J. 2011a. Contemporary Peripheries: Queer Studies, Circulation of Knowledge, and the East/West Divide in R. Kulpa et al. eds., *De-Centring Western Sexualities: Central And Eastern European Perspectives*. Farnham: Ashgate.
- Kulpa, R. & Mizielińska, J. (eds). 2011b. *De-Centring Western Sexualities: Central and Eastern European Perspectives*. Farnham: Ashgate.
- Kuntsman, A. & Miyake, E. (eds). 2008. *Out of place : interrogating silences in queerness raciality*. England: Raw Nerve Books Ltd.
- Laclau, E. 1996. *Emancipation(s)*. New York: Verso.
- Laclau, E. & Mouffe, C. 2001. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* 2nd ed. Verso Books.
- Land, J. 2007. At What Price the Media Spotlight? Analyzing media certification of the mainstream gay movement during the 1980s and 1990s. *InterAlia. A journal of queer studies*, (2). Available at: http://www.interalia.org.pl/en/artykuly/2007_2/02_at_what_price_the_media_spotlight.htm [Accessed March 22, 2009].

- Melegh, A. 2006. *On the East-West Slope: Globalization, Nationalism, Racism and Discourses on Central and Eastern Europe* 1st ed. Budapest: Central European University Press.
- Mepschen, P., Duyvendak, J.W. & Tonkens, E.H. 2010. Sexual Politics, Orientalism and Multicultural Citizenship in the Netherlands. *Sociology*, 44(5), pp.962-979.
- Miklóssy, K. & Korhonen, P. (eds). 2010. *The East and the Idea of Europe*. Newcastle: Cambridge Scholars.
- Mizielinska, J. 2006. Queering Moominland: The Problems of Translating Queer Theory Into a Non-American Context. *SQS Journal*, 1(1), pp.87-104.
- Mizielinska, J. 2010. Is Queer Theory Always Already American? in M. P. Rodríguez ed., *Basque/European Perspectives on Cultural and Media Studies*. Reno: Center for Basque Studies.
- O'Brien, J. 2008. Afterword: Complicating Homophobia. *Sexualities*, 11(4), pp.496-512.
- Puar, J.K. 2007. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Durham, N.C: Duke University Press.
- Puar, J.K. 2002. Circuits of Queer Mobility: Tourism, Travel, and Globalization. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 8(1), pp.101-137.
- Rosenberg, T. 2008. Locally Queer. A note on the feminist genealogy of Queer Theory. *Graduate Journal of Social Science*, 5 "Queer Methodologies"(2). Available at: <http://gjss.org/images/stories/volumes/5/2/0805.2a02rosenberg.pdf> [Accessed March 11, 2009].
- Rushbrook, D. 2002. Cities, Queer Space, and the Cosmopolitan Tourist. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 8(1), pp.183-206.
- Said, E.W. 1988. *Orientalism* 1st ed. Vintage Books.
- Schulz-Forberg, H. (ed). 2005. *Unravelling civilisation: European travel and travel writing*. Oxford: Peter Lang.
- Spencer, P. & Wollman, H. 2002. *Nationalism: A Critical Introduction*. Sage Publications Ltd.
- Todorova, M.N. 1997. *Imagining the Balkans*. New York: Oxford University Press.

Voxerbrant, D. 2004. *Tolerancja!*

Warner, M. 1999. *The Trouble with Normal: Sex, Politics and the Ethics of Queer Life*. New York: Free Press.

Warner, M. (ed). 1993. *Fear of a queer planet: queer politics and social theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Wolff, L. 1994. *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford, Calif: Stanford University Press.